

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

- تکمله ی نکات مربوط به ناخودآگاهی از دید قرآنی، اسلامی ۲
- الف: تأکید اسلام بر ناخودآگاه نسبی و نیمه هشیار ۲
- خلاصه مطلب: ۳
- ب: فهم وارونه و دگرگونه ۳
- ۱- «یحسبون أنهم يحسنون صنعا» ۴
- ۲- «جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً» ۴
- احتمالات موجود در آیه «جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً» ۴
- ۱- جحد قولی و فعلی ۴
- ۲- جحد اعتقادی ۵
- ۳- جحد معرفتی ۵
- خلاصه ی سه احتمال: ۵
- ۳- «قدخاب من دستها» ۶
- ۴- «و اذا قيل لهم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مُصلحون» ۶
- احتمالات در مورد معنای آیه شریفه: ۶
- ۱- معنی در حالت متفاوت بودن معیارها ۶
- ۲- معنی در حالت کج فهمی ۶
- ۳- معنی بر اساس ظاهر ۷
- نتیجه ی مطالب: ۷

تکمله ی نکات مربوط به ناخودآگاهی از دید قرآنی، اسلامی

الف: تأکید اسلام بر ناخودآگاه نسبی و نیمه هشیار

مطلب مهمی که در مقایسه‌ی نگاه قرآنی اسلامی با دیدگاه روان‌کاوی می‌شود به آن اشاره و تأکید کرد این است که در نگاه اسلامی و قرآنی به جای آن تأکیدی که در این مکتب بر ناخودآگاه مطلق با آن تقریری که در مکتب هست انجام بشود تأکیدی بر یک حالت ناخودآگاه نسبی و نیمه هشیار شده است و از چند زاویه بر لایه‌ی پنهان اما نه پنهان مطلق، پنهانی که حالت نیمه هشیار دارد و قابل بازگشت است، و اگر هم قابل بازگشت نیست یک خودآگاهی بوده است که با اختیار بشر مبدل به یک امر مکنون و منطوی و مخفی شده است.

در تعالیم اسلام و چیزهایی که در قرآن وجود دارد که آن لایه‌ی پنهان نسبی که با اختیار بشر حالت نیمه هشیار پیدا می‌کند آن در اندیشه‌ی اسلام اهمیت دارد و اسلام بر توجه به این که آن حالت نیمه هشیار پیدا نکند عنایت دارد.

عنایتی که اسلام روی مفاهیم غفلت، نسیان، تذکر، معرفه‌النفس و امثال این‌ها داشت همه به این امر برمی‌گردد، همچنین روی مفاهیمی که در قرآن آمده است در این مفاهیم به طور خاص و گسترده در قرآن تأکید شده است.

«صم بکم عمی» که در مواردی از قرآن آمده یا مواردی از آیات مثل «من دسیها». بنابراین که بگوییم «من دسیها». یعنی آن را مخفی کرده است و روی آن را پوشانیده است که برخی از تفاسیر همین گونه گفته‌اند، این‌ها همه اشاره به این دارد که یک آگاهی‌هایی در ذات و نهاد انسان هست که ممکن است مبدل به ناخودآگاه و نیمه هشیار بشود، ناخودآگاه نه به مفهوم فرویدی، بلکه ناخودآگاهی که از این طرف وجود داشته، با سوء عمل انسان مبدل به ناخودآگاه شده است و احیانا امکان تبدیل به خودآگاه هم دارد، این در منطق اسلام وجود دارد و قرآن به آن اشاره دارد، منتهی این نیمه هشیار چند تا ویژگی دارد که به آن‌ها اشاره کردیم باز هم تکرار می‌کنیم.

ویژگی‌های حالت نیمه هشیار و ناخودآگاه به معنی اسلامی، قرآنی

۱- در بادئ امر نیمه هشیار و نیمه خودآگاه است.

۲- این نیمه هشیار و ناخودآگاه نسبی است.

۳- این ناخودآگاه، ثانوی است یعنی بعد از اینکه وجود داشته است مبدل به حالت ناخودآگاه می‌شود، این ناخودآگاهی به شکلی اراده و اختیار انسان در او تأثیر دارد و علی القاعده هم قابل تبدیل به خودآگاه است.

۴- مکمل این نظریه این است که این آگاهی‌های معنوی و عمیق و الهی که به عنوان فطرت و مسائلی از این قبیل گفته می‌شود همان طور که با اراده و اختیار انسان و با سوء رفتار انسان مبدل به ناخودآگاه می‌شود این حالت پسینی قصه بود یک حالت پیشینی هم دارد که اینها به صورت بالقوه یا بالقوة القریب الی الفعل در وجود انسان منطوی است و اسلام دعوت به کاوش و به فعلیت رساندن آن می‌کند.

بنابراین با ضمیمه این دو مطلب نظر اسلام این است که یک آگاهی‌هایی در درون آدم وجود دارد با فعالیت‌هایی می‌توان مبدل به خودآگاهی‌ها را هم می‌شود با سوء رفتار مبدل به یک ناخودآگاه کرد و مخفی کرد.

خلاصه مطلب:

اسلام دعوت به خود اکتشافی کرده و می‌کند. هم برای این که قوه‌ها مبدل به فعلیت بشود، خودشناسی، خود اکتشافی، کشف این دنیای درون و سرمایه‌هایی که از نظر معرفتی در وجود انسان است برای این که به فعلیت مبدل بشود و چون دائم در معرض این است که به حالت غفلت، ناخودآگاه برگردد با درجاتی که دارد دائما توجه می‌دهد که در آن دام غفلت و نسیان قرار نگیرد و اگر قرار گرفت دعوت به بازگشت به آنجا می‌کند، یعنی به جای تکیه بر ناخودآگاه ثابت نهادینه‌ی کذائی که در نگاه روان‌کاوی بود به این خودآگاه و ناخودآگاه نسبی که در اختیار و کنترل انسان‌ها است تأکید دارد.

ب: فهم وارونه و دگرگونه

مطلب دیگری که در تفکر و اندیشه‌ی اسلامی تأکید شده است آن بحث فهم وارونه و دگرگونه است که اسلام روی این هم تأکید دارد و مشخصا مقصود ما از فهم وارونه این است که آن آگاهی‌های اصیل و واقعی چنان در محقق می‌رود و به جای آن یک آگاهی‌های بدلی و وارونه قرار می‌گیرد.

تا اینجا بحث از یک آگاهی بود که به فعلیت نمی‌رسند یا این آگاهی‌ها مغفول قرار می‌گیرد یا آن قدر مغفول قرار می‌گیرد که حالت «صمّ بکم عمی» می‌شود با مراتبی که دارد، اما یک درجه بالاتر از این‌ها هم هست که اصلاً خلاف متوجه می‌شود و حقیقت را وارونه می‌بیند این هم در دستگاه معرفتی بشر وجود دارد و اسلام بر آن هم تأکید دارد و آیات زیر به این مطلب اشاره دارد:

۱- «يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صِنْعًا»

این آیه چیزی را که واقع نیست واقع می‌بیند و آنچه که هست را وارونه می‌بیند البته این بنابراین است که «يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صِنْعًا»- بحسب را در اینجا به معنای شناخت کامل بگیریم، ممکن است بحسب را در درجات پایین‌تر بگیرند؛ چون بحسب در قرآن هم کاربرد به معنای یقین و اطمینان و قطع دارد و در مواردی استفاده شده است و هم به معنای ظنّ و گمان آمده است که معنای اصلیش ظنّ و گمان است، اما یک کاربرد به معنای اطمینان هم دارد و اینجا هر کدام از دو معنای «يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صِنْعًا» را بگیریم با بحث ما مرتبط می‌شود چه به معنای اطمینان و قطع باشد ولی اطمینان و قطعی که با واقع انطباق ندارد یا این که به معنای ظنّ و گمان باشد هرچند در معنای اول به بحث ما ارتباطش قوی‌تر است و این آیه نشان می‌دهد که یک آگاهی در محاقّ رفته است و به نحوی می‌فهمد که این نیست یعنی آن آگاهی‌های واقعی اصلاً اینجا نیست و خلاف آن را می‌فهمد که این تصرفی است که در دستگاه فاهمه او خودش در واقع انجام داده است و در یک وارونه فهمی قرار گرفته است.

۲- «جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»

آیه ۱۴ سوره نمل هم بنا بر یک تفسیر خیلی مرتبط است و بنا بر تفاسیر دیگر هم خیلی بی ربط نیست.

احتمالات موجود در آیه «جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»

۱- جحد قولی و فعلی

«جَحَدُوا» جحدِ زبانی و لفظی است، «استیقنتها» امر قلبی است یعنی جحد، فعل رفتاری باشد و استیقان، فعل قلبی است.

بیان بدین شکل است: مراد از «وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» النمل / ۱۴ این است چیزی که یقین و اطمینان دارد فطرتش او را به آن سمت هدایت می‌کند می‌فهمد اما نحوه برخورد او در گفتار و رفتار، برخورد منکرانه است که جحد در اینجا جحد قولی و عملی می‌شود، نه قلبی.

۲- جحد اعتقادی

جحد زبانی و عملی یا فعلی و قولی نیست، قلباً به این ملتزم نمی‌شود، آدم گاهی چیزهایی را می‌داند که عقد قلب نمی‌کند التزام قلبی در خودش ایجاد نمی‌کند که این امر هم امر اختیاری است بنا بر حداقل یک نظر این است که این عقد قلب، این التزام و دلدادگی امر قلبی است غیر از معرفت است و آیه در این صورت احتمال دوم است که جحدوا، جحد در مقابل جحد در حقیقت اعتقادی است عدم التزام قلبی، عدم دلدادگی است در حالی که یقین به آن مسأله هم دارد، می‌داند آن طور هست ولی دلدادگی قلبی و التزام قلبی نسبت به آن ایجاد نمی‌کند، یعنی دل راه نمی‌دهد آنی را که می‌داند به آن التزام دلدادگی قلبی پیدا نکند.

۳- جحد معرفتی

جحد، جحد معرفتی است و آیه شریفه بیانگر درجات معرفت است یعنی ضمن این که یک یقین قلبی و مکنون و منطوی دارد اما در یک درجه‌ی دیگری انکار معرفتی می‌کند یعنی آن معرفت در محاق رفته است و آن آگاهی فطری او و مسائلی از قبیل فطرت و چیزهایی که در ذات او هست یا حتی بعداً کسب کرده است ولی الآن در یک محاق رفته است حالت نیمه خودآگاه یا خودآگاه پیدا کرده است و به جای آن معرفت یک آگاهی خلاف آن نشسته است.

بنابراین احتمال سوم این آیه نظیر آیه «هم یحسبون أنهم یحسنون صنعا» می‌شود یعنی واقعاً الآن فکر می‌کند که یحسن صنعا، در حالی که همان وقت اگر به عمقش برگردد «ان الانسان علی نفسه بصیرة و لو ألقى معاذیره» یک بصیرت بالقوه‌ای اینجا وجود دارد گرچه بالفعل نیست.

خلاصه‌ی سه احتمال:

۱- جحد قولی و فعلی، که یقین هم یقین عادی است، یقین دارد اما عمل نمی‌کند در زبان آن را جاری نمی‌کند.

۲- جحد اعتقادی است مقابل یقین که امر معرفتی است و این هم قابل تفکیک از هم هستند ممکن است چیزی را معرفت داشته باشد، معرفت بالفعل و خیلی هم قوی داشته باشد، اما التزام قلبی نداشته باشد.

احتمال اول، التزام قولی بود، احتمال دوم التزام قلبی است. احتمال دوم اقوی و اظهر است.

۳- جحد و استیقان، در واقع از مقوله‌ی معرفت هستند و جحد معرفتی است که با آن استیقان قابل جمع است منتهی آن استیقان و یقین در حقیقت یک یقین نیمه خودآگاه یا ناخودآگاه است که خلاف آن را عمل می‌کند.

«جحد» در لغت، به معنای «نفی ما فی القلب اثباته» می‌باشد. این نفی آن چیزی است که در قلب اثباتش است یعنی وجود دارد، معرفت دارد ولی زیر بارش نمی‌رود؛ این احتمال دوم اقوی است.

۳- «قدخاب من دستها»

این آیه شریفه از آیات مرتبط با این بحث است بنابراین که «تدسیه» در واقع پوشاندن فطرت باشد و یک معنی این است که در یک لایه نهان رفته است و حالت نیمه آگاه و نیمه هشیار یا ناخودآگاه پیدا کرده است که در آیه است و با بحث قلبی مرتبط است.

۴- «و اذا قيل لهم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون»

احتمالات در مورد معنای آیه شریفه:

۱- معنی در حالت متفاوت بودن معیارها

یک وقت است می‌گوییم مؤمنین به آن‌ها می‌گویند افساد نکنید خدا می‌گوید افساد نکنید پیامبر می‌گوید افساد نکنید؛ آن‌ها می‌گویند ما مصلحیم. این «ما مصلحیم»، به خاطر این است که معیارها، یعنی توجه به همه چیز دارد ولی معیار دیگری دارد و متفاوت است و با این معیار می‌گوید من مفسد نیستم و مصلح هستم.

۲- معنی در حالت کج فهمی

معنای دوم معنای جامع و دقیق‌تر و صحیح است که طبق این احتمال، معیار را کج فهمیده است و معیار اشتباه را جای معیار حقیقی گذاشته است، یعنی وارونگی در فهم است و اگر به عمق مطلب برویم وارونگی در فهم است وقتی می‌گوییم این‌ها دو سه معیار است و هر کسی یک معیار را برمی‌گزیند ولی اینجا فساد و صلاح

واقعی را که یک حقیقت است او چیزی غیر از آن می‌فهمد و وارونگی در فهم دارد و به جای آن واقعیت، خلاف واقع را می‌فهمد.

۳- معنی بر اساس ظاهر

معنای سوم بر اساس ظاهر است و الا در باطن این گونه نیست؛ الان هم در حالت بالفعل این طور نیست منتهی در مقام محاجّه و لجاجت قبول نمی‌کند و می‌گوید من مُصلح هستم.

احتمال دوم از بحث ما خارج است.

اگر احتمال دوم را بگوییم از بحث ما خارج است، اما اگر احتمال قبلی را بگیریم که بعید نیست در این صورت به بحث ما مرتبط است یعنی ملاک‌ها را وارونه می‌فهمد و خلاف می‌فهمد.

آن آیه‌ی «ان الانسان علی نفسه بصيرة و لو ألقى معاذیره» یک آیه ایست که حاکم بر همه این آیات است و در همه‌ی این موارد این‌ها یک حالت نیمه هشیار یا ناخودآگاهی دارند که می‌تواند مبدل به خودآگاه بشود، هرچند یک درجه است که «طبع الله علی قلوبهم» که ممکن است در یک مدارجی کسانی برسد که اصلا امکان برگشت نیست و این‌ها ناخودآگاه مطلق می‌شوند و قابل برگشت نیست، البته این مورد خیلی نادر است و این آیه «و لو ألقى معاذیره» آن را هم شاید بگیرد.

نتیجه‌ی مطالب:

در نظریه ناخودآگاه اسلامی، نه آن ناخودآگاه، در نظریه ناخودآگاه اسلامی که عناصر و مقوماتی داشت آنچه که تا به حال گفتیم این است که یک حالت ناخودآگاهی در انسان پیدا می‌شود، در درجه‌ای که اول نمی‌فهمد، یک درجه‌ی بالاتری در اینجا پیدا می‌شود که فهم وارونه و مخالفش پیدا می‌کند، و در هر دو حال ممکن است کسی به یک جایی برسد که حالت طبع در او پیدا بشود همه‌ی این فروض نوعی ناخودآگاهی در منطق اسلام است یعنی یک چیزی وجود دارد که «إن الانسان علی نفسه بصيرة و لو ألقى معاذیره» و می‌شود به آن آگاهی پیدا کرد و الآن مکتون و منطوی شده است و اگر قائل به وجود درجه‌ای در اینجا بشویم که قابل تبدیل به خودآگاهی نیست آن هم من سوء الاختیار است، از سوء اختیار شخص این حالتی پیدا شده است.

ج: تردید بین ظهور «طبع الله» و «ان الانسان علی نفسه بصيرة و لو ألقى معاذیره»

شاید «طبع الله» ظهور در این داشته باشد که به جایی رسیده باشد که دیگر قابل برگشت نیست و از یک طرف هم آیه «ان الانسان على نفسه بصيرة و لو ألقى معاذيره»؛ این دو آیه به ظاهر قابل جمع نیستند، یا باید بگوییم آن «طبع» هرچقدر هم پیش رفته باشد باز یک نوع بصیرت مکنون و منظومی که یک خرده تأمل بکند به آن می‌رسد، هست و با ظهور «لو ألقى معاذيره» تصرف در آن ظهور پیدا بکنیم یا این که ظهور «طبع الله» را اقوی بگیریم و بگوییم این نوعی مثلاً تخصیص خورده است و شامل این مورد نمی‌شود بنابراین دایره بین است که اطلاق در این درجه‌ی شدید و آخرش، اطلاق «ان الانسان على نفسه بصيرة و لو ألقى معاذيره» را بگیریم و در طبع الله تصرفی در ظهورش بکنیم و بگوییم درست است که طبع شده است ولی باز هم قابل فهم برای او است یعنی یک فهم مخفی برای او وجود دارد و اگر یک کمی تأمل بکند به آن می‌رسد و ممکن است که بگوییم این آیات طبع و ...، یا ختم الله علی قلوبهم یک درجاتی را می‌گوید که در حقیقت در آنجا بصیرت نیست، این جور نیست که لو ألقى معاذیره، بصیرتی باشد، بلکه دیگر بصیرتی نیست.

تردید در جمع این دو آیه وجود دارد ولی غالب مراتب همانی است که بیان شد «ولو ألقى معاذیره»، «إن الانسان على نفسه بصيرة و لو ألقى معاذيره»، یک نوع ناخودآگاه، نیمه هشیاری است که با یک ملاحظه و با یک کنکاش و مذاقه برمی‌گردد.